27e ANNÉE (3e SÉRIE) N° 39 28 SEPTEMBRE 1905

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT
Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'*Edition complète ; *de 10 francs à l'*Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — A X... il y a un comité de bonne presse dont je m'occupe et qui végète depuis plusieurs années avec ses 200 abonnés à la *Croix*. Par contre, un libraire, franc-maçon notoire, fait d'excellentes affaires avec 2.000 journaux vendus chaque jour à son magasin ou portés à domicile. Sur le nombre de ses clients, il y a bien 500 familles catholiques ou bien pensantes qui prennent de bons journaux. Ces familles ne veulent pas la *Croix* à aucun prix, et c'est leur droit. Mais il n'en est pas moins regrettable de voir le bénéfice de leur clientèle passer à l'ennemi au lieu de venir en aide au bon parti.

Alors l'idée est venue de créer une association dans le genre de la Ligue sociale d'Acheteurs, qui traiterait avec certains vendeurs de journaux qui, en retour d'une forte réclame dans le but de leur assurer de nombreux clients, s'engageraient à éliminer de leurs étalages, progressivement et sur la demande de l'Association, toutes les feuilles jugées nuisibles.

Mais une pareille entreprise n'ira pas sans difficulté. On peut surtout s'attendre à des réclamations plus ou moins indignées de la part des autres vendeurs contre la concurrence qui leur sera faite. De même, beaucoup d'acheteurs ne consentiront pas facilement à causer à leurs fournisseurs ordinaires ce déplaisir de les quitter.

Or on serait très fort pour répondre aux uns et aux autres, s'il était clairement démontré que le commerce de ces marchands de journaux, qui vendent pêle-mêle les bons et les mauvais, est immoral et des plus condamnables ; que c'est, en conséquence, œuvre très louable de lui faire une concurrence acharnée ; et qu'au contraire le favoriser, même indirectement, c'est en assumer en partie la responsabilité.

Mais que faut-il penser, au juste, de la moralité de ce commerce ? Sur ce point, les avis sont on ne peut plus partagés. Généralement on parait excuser ce trafic, considéré comme nécessaire. Le vendeur, dit-on, n'est qu'un intermédiaire ; il lui est extrêmement difficile de distinguer entre journal et journal ; c'est au lecteur de choisir. Du reste, il ne pourrait pas autrement lutter contre les vendeurs moins consciencieux, etc.

Veuillez me pardonner toutes ces longueurs, qui n'avaient pour but que de bien vous montrer la portée de ma question. Elle peut se formuler ainsi :

Quelle est, pour les méfaits de la mauvaise presse, la responsabilité des producteurs (écrivains et éditeurs), des vendeurs et des acheteurs ?

Acheter de bons journaux chez les vendeurs mixtes sans raison suffisante, est-ce répréhensible ?

R. — Très gros problème de pratique. C'est un cas de coopération à traiter d'après les règles ordinaires de la théologie morale sur ce point-là. La chose ne va pas toute seule quand il s'agit de l'application, dès que les principes sont mis en contact avec le monde contingent et infiniment variable des faits de la vie concrète. Il y a, dites-vous, divergence d'appréciation parmi les casuistes. Je crois bien ! Mais cette divergence ne provient-elle pas quelquefois, bien souvent même, autant de l'oubli des principes que de la difficulté de voir clair dans le maquis des faits ? Au moins devrait-on se trouver d'accord, entre prêtres, sur les règles généralement formulées avec beaucoup de précision dans tous nos manuels de morale où cette matière de la coopération est l'objet d'une analyse assez étudiée. Rappelons très succinctement les propositions certaines qui doivent à tous servir de point de départ aux déductions d'ordre pratique.

Soit ce qu'on appelle un mauvais journal, un mauvais livre, une drogue plus ou moins vénéneuse, enfin ! Sont moralement coupables, tout d'abord, les *auteurs*, et même ils ont, en principe, une culpabilité plus grave que tous les autres, puisqu'elle les renferme toutes *in globo*, à titre au moins de volontaire indirect, *in causa*. Qui donc peut trouver douteux le péché de la *cause* principale vraie et libre du mal ainsi produit ? Ne parlons pas des excuses « subjectives » tirées de la théorie des *actes humains* : erreurs, préjugés, ignorances, inconscience, inadvertances, etc. Tout cela est à juger d'après les « espèces » individuelles ; c'est du pur *per accidens*. Nous avons à établir une critique générale objective. Tenons-nous-en à la formule de condamnation ci-dessus, qui est assez évidente pour n'avoir aucun besoin d'être plus amplement démontrée.

Coopèrent encore au mal de la *mauvaise* presse, de la *mauvaise* littérature, tous ceux dont le concours, physique ou moral, entre comme élément de production réelle, à titre d'ailleurs quel-

conque, dans le résultat final du mal produit ou à produire. Personne, sans doute, ne s'inscrit en faux contre cette seconde proposition qui n'est que l'énoncé d'une vérité du plus pur bon sens populaire.

On doit donc tenir pour coopérateurs à l'œuvre de la mauvaise littérature les imprimeurs-directeurs, les typos de tout acabit, les protes, les correcteurs, les machinistes, etc., et même tous ceux qui travaillent à la fabrication du papier, des caractères, en tant que *destinés* à l'œuvre immorale ; *item* les plieuses, brocheuses, etc. Il va sans dire qu'il y a bien des nuances en tout ceci et que parfois la coopération, toute matérielle, devient si éloignée qu'elle est à peine moralement appréciable, donc pratiquement négligeable en fait. Il n'en reste pas moins vrai que, absolument parlant, et pour être complet, il fallait mentionner cette catégorie de coopérateurs parmi lesquels au surplus il peut s'en trouver d'assez mal intentionnés pour rapprocher de beaucoup les distances par le fait du plaisir coupable qu'ils ont à la pensée du mal auquel ils savent collaborer.

Arrivons maintenant aux deux classes de coopérateurs qui sont plus immédiatement en cause dans la question proposée : les *débitants*, les *acheteurs*. Pour ne pas nous égarer dans des sous-distinctions, inutiles quant à présent, il est convenu que par *débitants* nous entendons tous ceux qui aident de façon quelconque au placement, commercial ou autre, à la diffusion enfin de la mauvaise littérature, de même que dans le terme *acheteurs* nous comprenons tous ceux qui « achètent, » soit par abonnement ou souscription, soit au numéro ou par unité. Il va de soi également qu'il faut rattacher à ces deux catégories tous ceux qui de près ou de loin « aident » au débit, ou à « l'achat » (jubens, consulens, mandans, etc., etc.).

La coopération du débitant est indubitable en principe et même, vulgairement parlant, tout à fait claire. On excuse, en raison de la nécessité de vivre ; c'est vrai ; mais on a tout de même la sensation qu'il faut cette excuse et que, en somme, les plus actifs propagateurs du mal sont les réclamiers et vendeurs plus ou moins habiles de la mauvaise presse.

Dans nos campagnes, le fait est caractéristique. Si un journal ne trouve personne qui veuille se charger de son débit, aucun déposant, il restera inconnu, le mal sera supprimé dans ce qu'on peut pratiquement appeler sa racine. Mieux que cela : c'est le vendeur ici qui fait l'acheteur. L'idée ne viendra à personne de lire le journal en question dès là que personne ne l'a à sa portée ; mais *vice versa*, si le journal est là, le phénomène bien connu de l'attention éveillée, avec le cortège de ses séductions tentatrices, déterminera l'achat, la lecture et tout ce qui s'ensuit.

Conclusion : La coopération du débitant est 1o en règle générale, très prochaine en raison de son *efficacité*, et 2o en règle particulière pour certains cas très fréquents, dans nos petits centres ruraux surtout, extrêmement prochaine, à ce point qu'on peut à bon droit la considérer, — au point de vue pratique s'entend, — comme la vraie et presque unique cause de tout le mal.

Il résulte de là, évidemment, que c'est, pour nous curés, pour nous braves catholiques, un devoir de premier ordre que d'empêcher par tous moyens convenables l'institution d'un débit régulier de mauvais journaux dans nos paroisses. Il faut, quand il en est temps encore, et si on le peut, éclairer nettement la conscience des gens qui paraissent disposés à se prêter à cette peccamineuse besogne ; les mettre, par menaces, par subventions pécuniaires, ou de toute autre façon, hors d'état d'alléguer aucune excuse sérieuse qui puisse étouffer les scrupules de leur conscience, s'ils en ont. Il y a là quelque chose d'analogue aux sacrifices et aux efforts diplomatiques de toute sorte qu'il faut savoir s'imposer pour empêcher l'installation de la danse dans un pays où elle est encore inconnue.

Que si l'on ne peut rien faire d'efficace pour prévenir le mal à l'avance, ou si le débit « mauvais » existe déjà, c'est alors la guerre à deux, ouverte, implacable, au risque de donner et de recevoir de forts coups qui resteront toujours dans leurs conséquences fâcheuses possibles au dessous du mal public, à longue portée, occasionné par la diffusion des journaux mauvais.

Que voulez-vous y faire ? Les faits sont les faits, et le mal est le mal. La mesure de nos efforts nous est dictée par l'étendue du péril que nous avons en conscience le devoir de conjurer ; et le péril, ici, dépasse considérablement la personne minuscule du revendeur ou du crieur de journaux, dont le cas à résoudre, au confessionnal, est loin de présenter l'envergure du gros problème social qui se cache derrière sa petite individualité, problème dont la résolution doit éveiller les sollicitudes du prêtre bien autrement que le souci d'une absolution à donner ou à refuser dans le secret du confessionnal.

Donc, lutte nécessaire, au grand jour, âpre, sur toute la ligne. Les moyens peuvent différer beaucoup suivant les circonstances et les milieux. Le principe inspirateur reste le même : un mal grave à éviter, un mal grave à supprimer, un mal grave au moins à neutraliser. Telles sont en effet les trois hypothèses et attitudes possibles.

Il va de soi qu'on doit faire tout le possible pour s'opposer dès le début à l'invasion du mal. Mais là n'est pas le point précis visé dans la question qu'on nous pose. Le mauvais débit existe. Que faire ? Réponse : le supprimer ou le neutraliser. Le supprimer, soit par action directe sur le débitant, soit par action indirecte sur l'acheteur. Le neutraliser par un débit contraire de bons journaux ou par tout autre moyen de concurrence commerciale efficace.

S'il est possible d'atteindre le débitant, c'est tout ce qu'il y a de plus simple et de plus sûr. La

chose peut n'être pas facile; encore faut-il essayer, en lui offrant par exemple de l'argent ou une situation pécuniairement avantageuse qui mette à néant l'excuse du gain à réaliser par la vente des journaux, le tout, bien entendu, accompagné, précédé même, des considérations morales et religieuses qui conviennent en pareil cas.

Ce procédé d'action directe personnelle sur le débitant pourra souvent se trouver inefficace, non pas tant à cause de la mauvaise volonté du sujet qu'en raison des successeurs qu'il aurait trop facilement dans sa triste besogne s'il venait à y renoncer. A quoi bon se donner tant de peine pour empêcher par A le mal qui, au défaut de celui-ci, sera fatalement perpétré quand même par B., C., etc.?

C'est donc ordinairement le *débit* qu'il faudra viser plutôt que le débitant. Et alors restent les méthodes indirectes de la concurrence neutralisante et de l'action sur le consommateur. De cette dernière il sera parlé tout à l'heure en dernier lieu.

Au mauvais journal il faut opposer le bon : c'est de guerre juste, nécessaire ; au mauvais débit, le bon débit; au mauvais vendeur, le bon vendeur. La concurrence ici s'impose et sous toutes ses formes légitimes, au risque, encore une fois, des éclaboussures qui sont obligatoires en toutes sortes de batailles. Tant pis, peut-on dire, pour le *per accidens*, quand il s'agit d'un enjeu *per se* aussi considérable que celui-là.

Point de petits scrupules donc, point de timidités inspirées par des considérations de personnes. On va peut-être affamer la famille du débitant de mauvais journaux, intéressante en somme?... Tant pis! Que ne cherche-t-il un moyen plus honnête de gagner son pain? — On va déplaire à certains fournisseurs et à certains clients?... Qu'importe! La meilleure manière de leur apprendre à avoir un peu plus l'énergie du bien, c'est d'en montrer soi-même.

Parlons enfin de l'acheteur. Bien coupable aussi, celui-là, s'il avait une conscience suffisamment éclairée. Coupable d'abord du *propre* péché qu'il commet en s'exposant à l'absorption de poison dangereux par la lecture d'une mauvaise feuille; et, de plus, coupable de coopération à l'œuvre malsaine générale du journal, à laquelle il prête son concours en offrant à l'administration l'argent dont elle a besoin pour le faire vivre.

Vous achetez un numéro en passant. C'est cinq centimes versés dans la tirelire qui alimente une campagne immorale ou anti-religieuse. J'entends bien que cette coopération est relativement minime, assez éloignée, et qu'elle peut sans peine s'excuser par d'assez légers motifs, une curiosité à satisfaire, un renseignement à prendre, une distraction à se procurer. Sans doute : mais, pour minime que soit la faute, si l'excuse n'est pas sincère et suffisante, elle n'en existe pas moins; et elle se grossit très vite, non seulement par le scandale de l'exemple, mais encore par ce qu'on peut appeler la moralité *collective* d'un pareil désordre. On est, en fait, actionnaire du journal dès qu'on le soutient de ses fonds. Impossible de sortir de là.

Aussi, à notre avis, y a-t-il lieu de caractériser sévèrement la liberté quasi illimitée que se permettent les bons catholiques, certains prêtres même, d'acheter, ne fût-ce que pour un numéro en passant, des journaux mauvais. De quel droit blâmerons-nous cela chez les autres, si nous n'y voyons point d'inconvénient quand l'argent *coopérateur* sort de notre poche? Car, remarquez-le bien, au point de vue coopération, le seul qui soit en cause ici, le cas est le même dans les deux hypothèses.

Est-ce même une bonne tactique morale que d'acheter des malpropretés, *pour les détruire?* Pas davantage! A part le cas où cette destruction partielle empêcherait en fait le mal qui est à craindre, cette prétendue générosité pour la bonne cause n'aboutit, en fin de compte, qu'à remplir l'escarcelle des entrepreneurs de la mauvaise œuvre.

Plus coupable encore que l'acheteur d'occasion au numéro, l'*abonné* coopère de façon directe au mal de la mauvaise presse. C'est clair. L'acheteur au numéro est capricieux; on ne se risquerait point à établir pour lui seul des débits réguliers. C'est le souscripteur fidèle, le bailleur substantiel des fonds nécessaires, qui fait pour ainsi dire tout le mal, et, sous ce rapport, on peut dire que, à titre de finalité, l'abonné est la vraie et première cause principale de tout le désordre.

Il faut donc chapitrer énergiquement tous les acheteurs quelconques et surtout les acheteurs par souscription à longue échéance, les abonnés. C'est sur eux, en somme, que porte le plus clairement le poids de la responsabilité morale par coopération. On peut aussi les atteindre avec plus de facilité que les catégories précédentes. Ils n'ont pas à alléguer l'excuse du pain à gagner pour prêter leur concours à une saleté littéraire. D'excuse valable sérieuse, ils n'en ont même, à vrai dire, aucune à présenter, pas même celle qui consisterait à prétendre venir par ce moyen en aide aux familles des débitants nécessiteux.

Tels donc sont les principes généraux qui dominent la question, et sur lesquels, semble-t-il, aucune divergence d'appréciation ne devrait subsister, surtout entre prêtres formés à la même école de théologie morale. Restent les difficultés inhérentes au mode pratique d'application. On n'attend pas de nous, évidemment, que nous donnions la bonne recette pour les résoudre toutes sans embarras. Cette recette générale n'existe pas et ne peut exister. Il appartient à chacun d'en établir la formule convenable pour son propre compte. Affaire de tempérament individuel, beaucoup, et de bonne formation théologique de conscience surtout.

Dans la déliquescence universelle des idées et des choses où nous nous enfonçons de plus en plus depuis cinquante ans, on s'est montré sur ce point-là, comme sur tant d'autres, beaucoup trop large,

beaucoup plus préoccupé du *cas de conscience personnel* de tel débitant, de tel acheteur, que du *cas de conscience social* qui s'y trouve toujours annexé. On a eu tort, très grand tort. Le problème dépasse, et de beaucoup, le champ des personnalités. Le bien public général y est gravement intéressé, et telle décision pratique, au confessionnal, peut être, quoique large, parfaitement légitime, si l'on s'en tient aux considérations subjectives du pénitent, qui n'est plus admissible, et doit être renforcée dans le sens sévère, quand on en considère le contre-coup public au dehors. C'est en face de ces conséquences externes du mal qu'il faut mettre le pénitent, afin de lui faire comprendre le rigoureux devoir qu'ils ont tous deux, lui et son confesseur, de faire passer la charité *in bonum commune* avant l'étroite appréciation des intérêts personnels.

Qu'il y ait des excuses, et parfois très sérieuses, en faveur de la catégorie intéressante des débitants, personne assurément n'en peut douter. Mais est-ce là faire de bonne morale, que de voir seulement ces excuses en elles-mêmes, sans se donner la peine de peser ce qu'elles valent par comparaison avec le mal public qui en résultera, si on les accueille comme valables, si on donne la permission de continuer ?

Un cas se présente fréquemment qui est beaucoup plus clair, malheureusement. C'est celui où l'abstention imposée à un vendeur n'aboutirait, en fait, à aucun résultat pratique utile, à cause de la facilité avec laquelle ce vendeur sera remplacé par d'autres, surtout s'il est déjà « concurrencé » par des débits voisins, dans le même ordre de littérature suspecte. Rien à faire alors, de bien efficace, quant à la personne du vendeur, sinon de l'amener autant que possible à vendre moins de mauvais journaux et à en vendre davantage de bons. En pareille hypothèse l'action sur l'acheteur et la voie indirecte de la concurrence en sens opposé sont plutôt à employer.

Enfin, notre honorable consultant se montre inquiet sur la conduite à suivre vis-à-vis des débitants « mixtes. » C'est la même que pour le cas des débitants à caractéristique tranchée, sauf réserve de l'exception qui résulte évidemment de ce qu'il y a alors mélange de bien et de mal, donc possibilité de faire œuvre moralement bonne ou indifférente sans coopérer formellement au mal. Expliquons-nous. Il n'y a point de mal 1° dans le fait *en soi* d'acheter un bon journal, ni 2° dans le fait de l'acheter en « circonstances » adjacentes non mauvaises. Si donc cette double hypothèse se trouve réalisée, c'est-à-dire si l'on achète une bonne feuille, parmi les mauvaises, chez un débitant, sans qu'il y ait ni scandale, ni concours matérielle à la diffusion de la mauvaise presse, *licet*.

Mais qui ne voit que c'est là, pour l'ordinaire, une hypothèse purement théorique ? Le débitant vit de son débit de journaux ; l'argent qu'il gagne à la vente des bons est pour lui un appât qui partiellement lui fait trouver lucratif son commerce d'ensemble, et donc partiellement le détermine à être, à rester, vendeur aussi de feuilles mauvaises. Il sait que s'il n'avait pas tels bons journaux, tels bons clients, le profit de son état ne suffirait pas pour lui permettre de n'en vendre que de mauvais, sans compter que la bonne clientèle est pour lui une réclame précieuse dans un certain monde qu'il a ses raisons de ménager, dont il a besoin pour sa subsistance.

Dans les villes, où l'on trouve un peu partout les journaux bons ou mauvais que l'on désire, cette observation est sans valeur pratique. Il n'en est pas de même dans les campagnes où un seul débitant vend à la fois toutes sortes de feuilles. La coopération, à vrai dire, se trouve, quant au débit mixte, atténuée à cause du caractère en somme très indirect et assez éloigné de ce concours à l'œuvre mauvaise principale. Elle peut néanmoins parfois se trouver telle qu'un curé ou un confesseur juge à propos de la traiter comme grave et prochaine au point de l'interdire, l'acheteur dût-il, *ratione caritatis*, se priver de la lecture d'une bonne feuille. Ceci est surtout possible s'il s'agit d'un achat continu par mode d'abonnement. Nous ne disons rien du scandale ; on sait les précautions qu'il faut prendre et les règles tracées par la morale là-dessus.

Un mot maintenant des refus d'absolution. Il faut en user ici, comme partout ailleurs, d'après les règles, à la fois prudentes et fermes, que trace la théologie morale. En principe, ne l'oublions pas, seuls doivent être renvoyés non absous les pénitents qui se montrent certainement mal disposés *in actu confessionis*, et par « mauvaise disposition » il faut entendre la volonté complaisante dans le péché mortel *formel*, connu et accepté comme tel. En d'autres termes, il faut que le pénitent se montre certainement dépourvu de l'attrition *universelle* nécessaire et *suffisante* pour la validité de l'absolution. Le confesseur n'est point libre du tout d'infliger des refus d'absolution pour des raisons personnelles à lui, en dehors de l'attrition défectueuse de son pénitent. Le sacrement de pénitence n'est point *per se* entre ses mains un moyen de gouvernement de for externe.

Donc, instruire d'abord, et à fond, les personnes intéressées dans une coopération préjudiciable à elles-mêmes ou au bien d'autrui ; leur bien montrer le grave péché *contra caritatem* qu'elles s'exposent à commettre si, de sang-froid, le pouvant, elles ne veulent pas empêcher un mal grave, profond, prolongé, qui va sortir de leurs œuvres ; et, enfin, refuser l'absolution à ceux qui, ainsi mis au pied du mur de façon claire et pressante, déclareraient, ou bien vouloir quand même passer outre et accepter la culpabilité du mal qu'on leur montre, ou bien se refuser à admettre les idées et décisions du confesseur en pareille matière. Mais c'est là un sujet sur lequel nous n'avons pas à nous étendre. Il a été souvent traité dans nos

colonnes et les auteurs en dissertent longuement. Nous ne voulions point non plus reprendre toute la matière de la coopération, souvent touchée dans les colonnes de l'*Ami*. Ce que nous venons de dire aidera peut-être notre correspondant à se former plus nettement la conscience et à prendre une décision mieux éclairée dans la difficile question pratique de la coopération aux méfaits de la mauvaise presse.

Q. — L'*Ami* serait-il assez bon pour me faire connaître le passage de la décrétale *Meruit* par lequel Clément V aurait atténué les affirmations de la bulle *Unam sanctam* touchant la suprématie du spirituel sur le temporel ?

R. — La bulle *Unam sanctam* a eu deux sortes d'ennemis : les uns ont attaqué son *authenticité*, les autres son *autorité*.

I. Authenticité de la bulle

I. Etat de la question. — Il y a une trentaine d'années, l'abbé Mury, ancien supérieur du Petit Séminaire de Strasbourg, déclarait dans son *Histoire politique et religieuse de la France*, « que la bulle *Unam sanctam* était certainement falsifiée, sinon entièrement fabriquée, comme beaucoup d'autres dans ce temps, par des créatures du roi de France. » Il s'était inspiré de la doctrine du P. Damberger, jésuite allemand [1].

Chargé de rendre compte du livre de M. Mury dans la *Revue des Questions historiques*, M. de Roquefeuille résuma (t. xx, p. 327) en quelques lignes bien écrites les plus fortes objections contre cette thèse. Jamais l'authenticité de la bulle n'avait été contestée, disait-il ; jamais l'Eglise n'avait protesté contre la falsification. On a attaqué sa doctrine, mais non son origine. Enfin cette décrétale est *dogmatique* et Clément V ne l'a pas révoquée au concile de Vienne. Il terminait en demandant une explication à M. Mury.

Sur les entrefaites, l'*Univers* publia plusieurs lettres qui renfermaient une critique assez vive des assertions de M. Mury, avec les réponses de l'historien [2].

A la même époque, la *Rivista universale* de Florence publiait un article contre l'authenticité de la bulle *Unam sanctam*. Cette dissertation, sous le nom du prof. Luigi Vitali, serait, dit-on, due à Mgr Chaillot, directeur des anciens *Analecta* [3]. Cette opinion, émise par M. Henri de l'Epinois, n'a rien d'étonnant, étant donné que les *Analecta* ont publié dans le même sens un article qui n'est que la traduction libre de celui de la *Rivista* [4].

[1] Mury, *Histoire*, t. ii, p. 76. — Damberger, *Synchronistische Geschichte der Kirche und der Welt in Mittelalter*, t. xii, p. 442-446.
[2] *Univers* des 24 avril, 12 mai, 18 juin, 1er juillet 1877.
[3] *Revue des Questions historiques*, t. xxiii, p. 681.
[4] *Analecta*, février et mars 1878.

Cependant M. Mury préparait une étude plus approfondie de la question ; elle parut dans la *Revue des Questions historiques* du 1er juillet 1879, p. 90-130. L'auteur commence par déclarer qu'il agit « dans un désir de pacification » et qu'il veut « une fois pour toutes retirer une pièce suspecte et d'ailleurs inutile. » Dans le corps de son article, l'auteur s'inspire du travail de la *Rivista* et des *Analecta*.

La Direction de la Revue ne se fit nullement solidaire de la doctrine de M. Mury, témoin cette note de la page 91 : « La Revue n'entend nullement être solidaire de l'opinion exprimée ici sur la bulle *Unam sanctam*, et elle tient à en laisser toute la responsabilité à notre honorable collaborateur. »

M. l'abbé Grosse, dans l'*Univers*, adopta pleinement les conclusions de M. Mury [1], tandis que dans le numéro suivant M. de Chaulnes les combattait. La Direction de la *Revue littéraire* de l'*Univers*, comme d'ailleurs celle de la *Revue des Questions historiques*, laissa à M. Grosse toute la responsabilité de ses conclusions.

Ces conclusions eurent un adversaire redoutable dans le P. Desjardins, qui entra en lice par trois articles remarquables des *Etudes religieuses* [2].

Enfin l'*Ami du Clergé* publia deux articles sur cette question brûlante en 1880 [3]. Notre conclusion est pour l'opinion du P. Desjardins, c'est-à-dire pour l'authenticité de la bulle *Unam sanctam*, comme elle sera pour son autorité.

II. Objections contre l'authenticité. — M. Mury fait d'abord remarquer que la fabrication et la falsification des bulles n'étaient pas rares au temps de Philippe le Bel. Il en cite et en explique deux exemples, les bulles *Clericos laicos* et *Ausculta, fili*, adressées par Boniface VIII à ce roi de France : il est universellement admis que la seconde a été altérée par le chancelier Pierre Flotte, et, dans sa nouvelle teneur, brûlée par ordre du roi en présence des seigneurs de la cour ; quant à la première, dont le latin burlesque prouve évidemment la falsification, le Pape lui-même avait cru nécessaire de protester contre la fausse interprétation qu'on lui donnait.

Pour la bulle *Unam sanctam*, elle n'est et ne peut pas être de Boniface VIII :

> Le premier tiers est tout à fait impersonnel, revêtu de formes oratoires que n'emploie guère la chancellerie pontificale. C'est un commentaire de l'article du Symbole relatif à l'Eglise ; et l'on y insiste particulièrement sur le caractère de l'unité, qu'assurément ni la France ni son roi ne songeaient à nier. Les deux autres tiers sont, avec les extraits d'un livre sur lequel je devrai m'arrêter, une compilation de saint Bernard, de Hugues de Saint-Victor, de saint Denys l'Aréopagite et de saint Augustin ; mais compilation où trop souvent la pensée des auteurs est défigurée, exagérée ou faussée... On ne peut y voir que l'œuvre d'un écrivain perfide qui voulait rendre le Pape ridicule ou odieux.

[1] *Revue littéraire* de l'*Univers*, octobre 1879.
[2] *Etudes religieuses*, février-avril 1880.
[3] *Ami*, 1880, p. 391 et 403.

Le style de cette bulle, d'après M. Mury, contredit absolument ce que l'histoire nous apprend du caractère de Boniface VIII, de son langage, de sa conduite vis-à-vis de Philippe le Bel : témoin le bref *Celsitudinem regiam* accompagnant l'encyclique *Mirabilis et gloriosus*, ainsi que la bulle *Ineffabilis*.

Quel serait l'auteur de la falsification? — D'après le P. Damberger, la constitution attaquée pourrait être l'œuvre collective d'évêques et de théologiens qui voulaient exprimer leur foi ou leur croyance sur les droits du suprême pontificat[1]. Mais M. Charles Jourdain pensait en 1858 que l'archevêque de Bourges, Gilles Colonna, pouvait avoir inspiré, sinon rédigé lui-même la bulle [2]. Ce qui donnerait quelque apparence de raison à cette supposition, ce sont les ressemblances qui existent entre certains passages de la bulle et un ouvrage inédit de ce prélat qui se trouve à la Bibliothèque nationale. Ce travail servit de base à l'étude du docteur Kraus, publié dans la *Revue théologique d'Autriche* [3], et rappelé par Mgr Héfélé[4]. Le docteur Hergenrœther arrivait à la même conclusion [5].

III. Valeur historique de la bulle. — Il s'agit d'un fait : donc il faut des témoignages. Or, tous les historiens de l'Eglise depuis six siècles et la croyance universelle ont toujours attribué à Boniface VIII la bulle *Unam sanctam* telle qu'elle se trouve dans les Extravagantes.

Tout d'abord Clément V en fait mention dans la décrétale *Meruit*, destinée à l'expliquer, comme nous le dirons plus loin.

On la trouve mot pour mot dans une compilation de la fin du XIII[e] siècle et du commencement du XIV[e], faite au jour le jour, terminée avant l'avènement de Clément V, et conservée manuscrite à Munich. Un autre texte identique, avec une glose, nous a été conservé par le cardinal Jean Lemoine, ami de Boniface VIII, qui l'envoya en France en 1302 avec le titre de légat.

Dans un livre d'*Alvarus Pelagius*, pénitencier de Jean XXII à Avignon, le chapitre XL est ainsi intitulé : *Expositio extravagantis Domini Bonifacii, quæ incipit* Unam sanctam Ecclesiam, *determinantis ad Papam utrumque gladium pertinere.*

Le cardinal Pierre Bertrand, qui interprétait le droit quand parut la bulle *Unam sanctam*, la donne comme émanant de Boniface VIII.

Au lieu de conclure avec Mury que l'auteur de la bulle s'est inspiré de l'ouvrage de Gilles Colonna, n'est-il pas plus vraisemblable de conclure avec Sponde que c'est Colonna qui s'est inspiré de la bulle déjà existante ?

Dante, d'ailleurs, y fait des allusions transparentes dans sa *Divine Comédie* où il s'en prend surtout à l'allégorie des deux glaives ; c'est que le poète, d'abord guelfe, était devenu gibelin à la suite d'un exil imposé par Boniface VIII [1].

Le cinquième concile de Latran cite par leurs paroles initiales et avec les noms de leurs auteurs les décrétales *Unam sanctam* et *Meruit* et renouvelle l'une et l'autre.

Enfin les correcteurs du *Corpus juris*, qui ont noté soigneusement le texte de certaines décrétales douteuses et même fausses, quoique conservées, n'ont indiqué d'aucune manière qu'il y eût un doute sur celle-ci.

Parmi les hommes de valeur qui ont admis l'authenticité de ce document, il faut citer Suarez, en qui, suivant Bossuet, on entend toute l'école [2] ; Bellarmin, qui s'appuie sur cette bulle pour montrer que le pouvoir séculier doit être soumis au pouvoir spirituel : ce qu'il n'aurait pas fait s'il l'avait crue apocryphe [3]; Bossuet, qui s'est efforcé d'infirmer l'*autorité* de la bulle *Unam sanctam*, alors qu'il aurait eu plus facile d'en nier l'*authenticité*.

Pierre Gibert, dans son commentaire du droit canon, déclare bien que la bulle *Unam sanctam* ne concerne pas le roi de France, mais il ne met pas en doute son authenticité [4]. Van-Espen la cite sans un mot qui indique qu'il la regardait comme supposée.

Quand dom Guéranger écrivit son chef-d'œuvre, *De la monarchie pontificale*, et lui-même et ceux qu'il réfutait, — Mgr Maret entre autres, — s'appuyaient sur cette bulle qu'ils croyaient tous authentique.

Nous allons donner le résumé des réfutations du système Mury. 1° Les circonstances, loin de faire opposition à une bulle ainsi conçue, la demandaient au contraire. Philippe le Bel, non content d'empiéter sur les droits de l'Eglise, les niait en principe. C'était le devoir du Pape, qui n'avait aucun motif pour ménager ce prince, de s'opposer à ses erreurs par une bulle doctrinale, proclamée en concile et dans laquelle le nom du prince n'était pas cité.

2° L'allégorie des deux glaives rentre parfaitement dans le cours des idées, la manière et la méthode du moyen âge.

3° Le style et la forme diffèrent beaucoup de la méthode actuelle ; — mais qui ne sait les variantes qui se sont introduites dans le cours des siècles dans les rédactions de la curie romaine ?

II. Valeur canonique de la bulle

I. Objections contre l'autorité de la bulle. — 1° D'après Mury, la bulle *Unam sanctam* n'a aucune valeur canonique comme document. Suivant l'usage d'insérer dans les collections de

[1] Damberger, *Synchronistische...*, t. XII, p. 444.
[2] *Journal de l'Instruction publique*, 24 et 27 février 1858.
[3] Janvier 1862.
[4] T. VI, p. 318
[5] *Katholische Kirche*, p. 301-306.

[1] Tosti, *Histoire de Boniface VIII*, traduction de l'abbé Marie-Duclos, 1854, t. II, p. 495.
[2] *Défense de la religion catholique*, chap. XXVIII, 18.
[3] Bellarmin, *Des Controverses*, chap. VII, l. 5, § 9.
[4] Titul. XXIII, *de Ecclesia, reg.* XV, l. 4.

canons les documents pontificaux, la bulle *Unam sanctam*, si elle avait quelque valeur, devrait se trouver dans les *Clémentines*, publiées par Jean XXII comme faisant suite au sixième livre des Décrétales. Or, il faut l'aller chercher dans les Extravagantes communes, compilation sans critique et qui n'a d'autre force légale que celle que possède chacune des pièces isolément. Si Léon X a confirmé la bulle *Unam sanctam* au cinquième concile de Latran, concile dont l'autorité est en litige, il l'a fait sans en reproduire le texte dans le décret du concile; en sorte qu'il est toujours permis de se demander quel était ce texte, et de soutenir qu'il ne pouvait pas être identique à celui que nous avons sous les yeux.

2° Pour d'autres, la bulle *Unam sanctam* a eu au moment de sa publication une véritable autorité canonique; mais elle l'a perdue par la révocation faite par Clément V dans la décrétale *Meruit*.

II. Sa valeur canonique. — 1° *Les objections de Mury*. — *a)* La bibliothèque Vaticane peut garder une copie authentique de cette bulle, et rien ne prouve que les réviseurs du droit canon n'en aient pas eu une sous les yeux. Au témoignage du docteur Phillips, Clément V n'osa pas détruire la bulle *Unam sanctam*.

b) Schmalzgrueber et Reiffenstuel reconnaissent tous les deux que les Extravagantes font foi dans les jugements et ont acquis une notoriété de *droit* confirmée par une possession de plusieurs siècles.

c) Quelques schismatiques français, — dont Bellarmin constate les doutes sans les partager, — sont seuls à contester l'autorité du Ve concile de Latran, que les papes Jules II, Léon X et Paul V ont proclamé œcuménique.

d) Les *Clémentines* furent publiées par Jean XXII, mais elles avaient été collationnées par Clément V, qui avait des motifs de n'y pas insérer la dite constitution. Or, il est connu que Jean XXII, par respect pour son prédécesseur, se refusa à toute modification et publia le travail tel qu'il le trouva.

2° *La décrétale* Meruit *et son vrai sens*. — Tout d'abord il nous faut donner le texte de la bulle *Meruit*, qui est l'objet du litige. Cette constitution ne figure point parmi les pièces incorporées par Clément V dans sa collection authentique, mais elle se trouve parmi les Extravagantes sous le titre *de Privilegiis* [1].

Après un éloge aussi peu mérité que possible donné à la maison de France, le Pape continue ainsi :

Hinc est quod nos regi et regno per definitionem et declarationem bonæ memoriæ Bonifacii papæ prædecessoris nostri quæ incipit *Unam sanctam* nullum volumus vel intendimus præjudicium generari. Nec quod per illam, rex, regnum et regnicolæ prælibati amplius Ecclesiæ sint subjecti Romanæ quam antea existebant ; sed omnia intelligantur in eodem esse statu quo erant ante definitionem præfatam : tam quoad ecclesias quantum ad Ecclesiam, quam etiam ad regem, regnum et regnicolas nominatos.

[1] Cap. 2 (v, 7), Extrav. comm.

En voici la traduction donnée par Mury :

Notre volonté ou notre intention est que ni pour le roi ni pour son royaume, il ne résulte aucun préjudice de la définition et de la déclaration du pape Boniface d'heureuse mémoire, notre prédécesseur, laquelle commence par les mots *Unam sanctam ;* que par elle ni le roi, ni son royaume, ni ses sujets, ne soient soumis à l'Eglise plus qu'ils ne l'étaient auparavant; mais qu'il soit entendu que toutes choses restent en l'état où elles étaient avant la susdite définition, tant par rapport à l'Eglise que par rapport au roi et aux habitants de son royaume nommés plus haut [1].

Quelle est la valeur de ce texte ? — Mury ne le croit pas authentique, ou du moins a des doutes sur sa valeur historique, puisqu'il dit d'une manière dubitative : « Le Pape *était censé* continuer ainsi... »

En tout cas, tous les auteurs lui reconnaissent une valeur canonique, les uns y voyant une *révocation* formelle de la bulle *Unam sanctam*, les autres n'y trouvant qu'une *explication* et une confirmation de cette constitution. Etrange problème d'interprétation qui justifie bien l'axiome : *Quisque judicat prout affectus est.*

A) *Opinion qui regarde la décrétale* Meruit *comme ayant abrogé ou du moins atténué la bulle* Unam sanctam. — Cette opinion a eu pour partisans tous les légistes défenseurs des régales, comme Jean de Paris au temps de Philippe le Bel; les Gallicans, comme Alexandre ou Bossuet; enfin tous les adversaires de l'infaillibilité pontificale, comme Mgr Maret et d'autres, à l'époque du concile du Vatican, etc. C'est une mauvaise note pour une doctrine d'être adoptée d'emblée par tous les adversaires du pouvoir du Saint-Siège.

Après le concile, nous trouvons parmi les partisans de la révocation de la bulle *Unam sanctam* par la décrétale *Meruit :*

Mury : « Aussitôt après son exaltation sur le trône de saint Pierre, Clément V publia la décrétale *Meruit*, qui a été généralement regardée comme la révocation de la bulle *Unam sanctam*. Celle-ci, du moins, en a reçu un coup dont elle ne s'est plus relevée [2]. »

Le *Herder's Conversations-lexikon*, publié à Fribourg-en-Brisgau, dit absolument que Clément V révoqua *(widerrief)* la bulle [3].

Le docteur Kraus, en adoucissant un peu la critique, dit que Benoît XI (?) *atténua* la bulle *Unam sanctam* [4].

B) *Vrai sens de la décrétale* Meruit. — Il nous est donné par Phillips :

Le chapitre *Meruit* porte qu'en considération des services rendus par le roi de France au pape Clément et à l'Eglise romaine, la bulle *Unam sanctam* ne doit

[1] *Revue des Questions historiques*, t. xxvi, p. 112, note.
[2] *Revue des Questions historiques*, t. xxvi, p. 112.
[3] Art. *Clément V*, 2e édition, 1879.
[4] Kraus, *Histoire de l'Eglise*, 1901, t. ii, p. 397.

sortir aucun effet préjudiciable, soit à ce monarque, soit au peuple français et à la France ; qu'en conséquence le roi, la France et ses habitants doivent cesser d'être sous la dépendance de l'Eglise romaine, et que toutes choses rentreront dans l'ordre qui existait précédemment. Or, la bulle en question, empreinte d'un bout à l'autre d'un caractère de *généralité* et de *dogmatisme*, ne dit pas un mot qui ait trait plus ou moins à la France. Si elle avait placé ce royaume sous la dépendance de l'Eglise romaine, elle y aurait placé en même temps tous les autres Etats du monde ; cependant il n'est venu à l'esprit d'aucun souverain de cette époque, à part Philippe le Bel, de se plaindre en aucune manière de la bulle *Unam sanctam*. Ainsi donc le chapitre *Meruit* laisse subsister cette bulle dans toute sa teneur, et aboutit uniquement à l'épurer de la fausse signification qu'en France on y avait introduite si gratuitement [1].

C'est aussi le sens que donne à ce chapitre Rohrbacher : « Quant à la bulle *Unam sanctam*, dit-il, Clément V ne la révoqua point, comme il est dit à tort dans quelques histoires ; il décréta seulement à la même date, qu'elle n'assujettissait pas plus étroitement le roi de France au Saint-Siège qu'il ne l'était auparavant : ce qui est vrai, et détruit seulement l'interprétation calomnieuse qu'en avaient faite les ministres du roi, savoir, que le Pape prétendait faire du royaume de France un *fief de l'Eglise romaine* [2]. »

Jager expose la même doctrine à peu près dans les mêmes termes dans son *Histoire de l'Eglise catholique en France* [3].

Moulart est aussi affirmatif : « Les adversaires de Boniface VIII ont prétendu que la bulle *Unam sanctam* a été révoquée par Clément V. Cela est faux : Philippe le Bel mit tout en œuvre, il est vrai, pour en obtenir la révocation, mais il n'y réussit jamais. Tout ce que le Pape lui accorda, ce fut une déclaration donnant le véritable sens de la bulle de son prédécesseur [4]. »

Le P. Desjardins se prononce aussi pour le maintien de la bulle *Unam sanctam*, que la décrétale *Meruit* n'a fait que ramener à son véritable sens [5].

On peut aussi ranger dans cette catégorie (et ils sont nombreux) tous ceux qui regardent la bulle *Unam sanctam* comme bulle *dogmatique*, ainsi que nous allons l'expliquer.

C) *Quelles sont les raisons qui militent en faveur de cette interprétation ?*

a) Il y a tout d'abord une raison préjudicielle basée sur la nature même de la constitution *Unam sanctam*, qui est *dogmatique*. L'argument peut se formuler ainsi : Une bulle *dogmatique* est irréformable, parce que la vérité est une et ne peut être rapportée. Cette proposition, admise par tous, sert de majeure.

Pour mineure, on a la proposition suivante : La bulle *Unam sanctam* est une bulle *dogmatique*.

[1] Phillips, *Droit ecclésiastique*, t. III, p. 145-155, § CXXXI.
[2] Rohrbacher, *Histoire universelle...*, 1858, t. XIX, p. 498.
[3] Jager, *Histoire...*, 1881. t x, p. 362.
[4] Moulart, *L'Eglise et l'Etat*, 1879, p. 217.
[5] *Etudes religieuses*, avril 1880.

Donc elle n'a pu être rapportée par la décrétale *Meruit*.

Mury nie la mineure : « La bulle *Unam sanctam*, dit-il, n'est pas et ne peut être dogmatique ni dans son entier, ni dans aucune de ses parties. » Les raisons, les voici : « Quelques obscurités plus ou moins réelles, des discussions entre théologiens sur le sens et la portée de la constitution pontificale, la singulière interprétation donnée à la décrétale *Meruit*, l'hésitation supposée qui se trahirait par cette expression *judicamus*. »

Mais, nombreux sont les théologiens qui regardent cette bulle comme dogmatique. Citons-en quelques-uns :

Le P. Liberatore : « Il est des revues et des publicistes de l'école libérale qui s'irritent d'entendre appeler cette bulle dogmatique. Mais elle l'est évidemment, soit en raison de sa matière, soit en raison de l'autorité dont elle émane. Le Pape y parle à l'Eglise universelle, en sa qualité de docteur, sur des points doctrinaux de la plus haute importance comme est certainement celui des relations de l'Eglise et de l'Etat. Enfin il termine sa bulle par une définition expresse : « Subesse Romano Pontifici omnem humanam creaturam, *declaramus, dicimus, definimus et pronuntiamus omnino esse de necessitate salutis* [1]. »

Le même auteur déduit aussi la valeur dogmatique de la bulle *Unam sanctam* de sa confirmation par le cinquième concile de Latran, dont voici le texte :

Cum de necessitate salutis existat omnes Christifideles romano Pontifici subesse, prout divinæ Scripturæ et sanctorum Patrum testimonio edocemur ac const. fel. mem. Bonifacii papæ VIII similiter prædecessoris nostri quæ incipit *Unam sanctam* declaratur ; pro eorumdem animarum salute ac romani Pontificis et hujus Sanctæ Sedis suprema auctoritate et Ecclesiæ sponsæ suæ unitate, et potestate constitutionem ipsam, sacro præsenti concilio approbante, innovamus et approbamus [2].

Moulart dit dans le même sens : « La bulle *Unam sanctam*, qui a été approuvée et en quelque sorte renouvelée par le V[e] concile de Latran, est *incontestablement dogmatique :* elle touche à des matières de foi, et le Pape parlant *ex cathedra* adresse ses enseignements à l'Eglise universelle [3]. »

M. Perriot, dans son *Traité de l'Eglise*, regarde la bulle *Unam sanctam* comme touchant au dogme et il s'en sert comme de preuve dogmatique sur la subordination du pouvoir temporel au pouvoir spirituel [4].

Les théologiens gallicans eux-mêmes l'ont reconnue comme dogmatique. Pour s'en débarrasser, quelques-uns ont nié l'infaillibilité du Pape en matière de décisions, ou bien ils ont faussé le sens naturel qu'elle présente, en restreignant la définition à la seule obéissance due au Pontife

[1] Liberatore, *L'Eglise et l'Etat*, 1877, p. 22, note.
[2] Sept. Decretal., l. III, tit. VI, *de Conciliis*.
[3] Moulart, *L'Eglise et l'Etat*. p. 210. — Cf. *Nouvelle Revue théologique*, 1878, p. 367.
[4] Perriot, *De Ecclesia*, 1876, p. 485.

romain en matière spirituelle; mais ils n'ont jamais attaqué son caractère doctrinal.

b) Au fait, si la décrétale *Meruit* avait contenu autre chose que l'explication de la bulle *Unam sanctam,* le cinquième concile de Latran aurait fait une chose insensée en confirmant les deux bulles : l'une révoquée, l'autre qui la révoquait.

Deux mots de réponse aux objections de M. Mury :

1° Qu'il y ait quelques difficultés d'exégèse, personne ne le niera : n'en rencontre-t-on pas dans toutes les définitions dogmatiques, même dans l'interprétation de l'Ecriture sainte ?

2° Quant à l'étendue de la définition, on peut dire que la conclusion finale est un point de foi et que s'en écarter c'est tomber dans l'hérésie. « Les points de doctrine renfermés dans le cours de la bulle sont des enseignements de l'Eglise, quoiqu'ils ne soient pas l'objet d'une définition proprement dite. » Enfin les preuves sur lesquelles repose la doctrine ne font pas partie de la définition. Cependant on ne pourrait pas excuser d'une grave témérité ceux qui nieraient la vérité de leur interprétation.

3° Pour la doctrine, elle se réduit à ceci : Toute créature humaine, même le monarque, dans les actes de sa vie publique, est soumise à l'autorité spirituelle du Pontife romain. — Cette doctrine n'était pas nouvelle, comme le fait remarquer le P. Desjardins. Innocent III l'avait déjà développée dans les deux décrétales *Solitæ* et *Novit ille,* insérées l'une et l'autre dans le *Corpus juris.*

4° Enfin le mot *judicamus* n'a pas le sens *dubitatif* du mot français *nous jugeons.* D'après la signification propre du latin, on peut le traduire : « Nous prononçons notre sentence et déclarons que cette doctrine est hérétique. » Cela ressort de l'ensemble de la bulle [1].

Tel est l'ensemble des preuves des défenseurs de la bulle *Unam sanctam.* Nous ne voyons pas, après tout, ce que l'on pourrait opposer à ces arguments d'autorité ; car, en fait d'histoire, les témoignages, lorsqu'ils sont revêtus des qualités nécessaires, font foi, tandis que la critique interne fournit tout au plus des *probabilités.*

Q. — 1° Dans son Encyclique aux évêques d'Italie sur l'action catholique (paragraphes concernant les laïques), le Pape me semble dire que tout catholique, engageant, comme catholique, plus ou moins l'Eglise, ne doit rien entreprendre dans les choses économiques, politiques, etc., sans avoir reçu mission du Pape ou des évêques. Ai-je bien compris ?

Si j'ai bien compris, ce principe admis, le Pape veut et doit tout diriger non seulement dans l'ordre spirituel mais aussi dans l'ordre temporel, du moins chez les peuples chrétiens. L'Eglise doit marcher d'après lui à la tête de toutes les sciences et présider tous les mouvements de l'activité humaine, du moins chez les catholiques. Quel rôle reste-t-il alors à l'Etat, société parfaite, et que peuvent en dehors de l'Eglise les citoyens chrétiens ?

Jusque-là j'avais cru à l'initiative de l'Etat et des citoyens comme tels dans les choses temporelles purement scientifiques ou politiques. (Les questions connexes au dogme et à la morale sont bien entendu mises de côté). Il me semblait même, cette semaine encore, que je le croyais en l'honorable compagnie du Vieux Moraliste, toujours si estimé et si goûté. — Je vous avoue en toute simplicité que je n'y vois plus très clair.

2° Qu'y a-t-il d'humain dans cette centralisation de plus en plus accentuée, qui me semble dater surtout de la définition de l'infaillibilité et s'affirmer chaque jour davantage dans l'Eglise ?

R. — Ad I. Non, certainement, vous n'avez pas bien saisi la pensée du Pape. Vous en exagérez beaucoup la formule et la portée.

D'abord, ne l'oubliez pas, Pie X parle des catholiques, non point comme individus, à titre privé, mais en groupe et sous le rapport de leur action sociale. Ce qui le préoccupe, on le sait assez par nombre d'autres documents, c'est l'*allure* des associations catholiques qui s'agitent beaucoup depuis quelques années, sous prétexte d'exercer par la puissance de leur masse une influence salutaire, dans le sens chrétien, bien entendu, sur la marche générale de la société.

Vous savez ce qui est arrivé. Beaucoup d'associations, excellentes d'intention, se sont constituées, à but d'amélioration sociale, parfois très différentes entre elles, suivant les nuances plus ou moins spécifiquement accentuées de la fin poursuivie.

Les unes s'en tenaient — mais pourquoi parler à l'imparfait ? — les unes s'en tiennent au simple programme libéral minimum, nécessaire par exemple pour épurer quelque peu la future Chambre des députés. Point « confessionnelles » celles-là, du moins officiellement ; on peut à peine les mettre en cause dans la présente question, et Pie X ne semble pas s'en être occupé, au moins dans les documents dont vous parlez. N'en disons rien.

D'autres groupements, plus ouvertement « confessionnels, » comme on dit, plus « catholiquement » inspirés, cherchent à restaurer la foi et la vie chrétienne dans les mœurs du peuple.

Ici, bifurcation. Les uns, estimant que c'est prudence de cacher son jeu pour mieux gagner la partie, se gardent de faire montre ouvertement de leurs sentiments et de leurs visées, finalement catholiques. Le prêtre avec sa soutane est une étiquette susceptible d'effaroucher le « populo » irréligieux ; ils écartent le prêtre. Les manifestations cultuelles de la foi catholique, une trop étroite et visible dépendance par rapport aux autorités ecclésiastiques hiérarchiques sont choses gênantes, *per accidens* bien entendu ; on écarte donc tout cela le plus possible, non pas, certes, par mauvais dessein à l'endroit de l'Eglise, mais par prudence de tactique. On se promet bien, par exemple, le jour où cela sera devenu possible, d'arborer l'étendard de la Croix et de

[1] Desjardins, *Etudes religieuses,* mai 1880, p. 519.

se montrer catholique ; en attendant, on se réserve, disons le mot franc, on se dissimule, et l'on emploie, pour arriver à une fin catholique, tous les moyens possibles, honnêtes, temporels ou autres, pourvu qu'ils ne soient pas marqués d'une caractéristique catholique trop accusée.

Dans un esprit et une direction tout autres se sont aussi constitués d'autres groupements, foncièrement catholiques ceux-là, résolus à se montrer comme tels, sans détour ni équivoque, soucieux donc de garder devant le public une étroite relation de dépendance vis-à-vis de l'autorité ecclésiastique.

Entre ces deux tendances opposées il y a place, comme on le voit, pour bien des nuances plus ou moins teintées de caractéristique « confessionnelle. »

Or, il semble que Pie X s'inquiète un peu du mouvement non confessionnel et préfère les tendances catholiquement plus hiérarchiques de l'autre. Expliquons-nous. Le Pape n'a dit nulle part et ne pense assurément pas que toute association quelconque de personnes catholiques doive, par là-même que ses membres sont catholiques, se soumettre, quel que soit son but, à une direction immédiate ecclésiastique. Tout dépend de la *fin* poursuivie par la société et de l'*influence morale sociale* qu'elle peut être appelée à exercer autour d'elle.

Ainsi, par exemple, si cent catholiques pratiquants se réunissent pour l'exploitation d'une carrière ou l'amélioration de la race bovine, etc., etc., il va de soi que la raison sociale, disons plus philosophiquement la raison *finale* d'une pareille société la met à priori en dehors de tout cadre religieux confessionnel quelconque. Ce n'est donc point ces groupements-là, exclusivement temporels par essence, que visent les sollicitudes pontificales. Ainsi en est-il, évidemment, des associations à but formellement économique en général.

Mais, voilà le malheur et l'équivoque ! Sous le prétexte avoué de fin *économique*, certaines associations en poursuivent une autre, politique, morale, religieuse, ce qui se voit tantôt par le choix des membres et le but avoué de leur participation à l'œuvre, tantôt par le programme des travaux que l'association entend comprendre dans son cadre, tantôt enfin, et surtout, par le *per accidens* inévitable de la fin poursuivie qui, bien que directement temporelle en soi, n'en a pas moins des échos ou des contre-coups de grosse importance morale et religieuse dans l'ordre spirituel.

Prenez les sociétés à but politique par exemple, ou encore à but économico-politique mélangé. Au premier abord, il semblerait qu'on ne fera là-dedans que de la politique temporelle pure, que de l'économie agricole terre à terre. Oui, mais : 1° la politique est toujours par quelque côté une affaire qui intéresse la morale, elle est même tout bonnement cette partie de la morale qu'on appelle morale sociale (voir là-dessus les articles du Vieux Moraliste). Oui, mais : 2° l'économie sociale, dite à bon droit économie « politique, » suivant qu'elle se présente par pile ou face, est temporelle ou spirituelle. Temporelle, quand elle trace des règles, tout à fait terre à terre comme nous disions tout à l'heure, destinées à assurer le meilleur mode pratique de production, de distribution et de circulation de la richesse matérielle qui fait le bonheur matériel de l'homme ici-bas. Il est clair que le catéchisme, ou même la simple morale naturelle élémentaire, n'a rien à voir avec la détermination de la qualité et de la quantité de guano nécessaire pour bien fumer un champ, non plus qu'avec la dose de sulfate de cuivre ou autres chimiques ingrédients qui peuvent entrer dans la meilleure des « bouillies bordelaises » possible. Voilà pour un côté de la question. Voici l'autre maintenant.

L'économie politique dans sa partie supérieure touche et prétend résoudre de gros problèmes d'épargne, de spéculation financière, d'usure ou d'intérêt légal, de possession et dépossession de biens, de droit administratif, d'ordre public social enfin, où l'homme, en tant que tel, dans la moralité de son acte humain, est grandement intéressé.

Qui dira que la morale et la religion n'ont pas le droit d'être alors consultées et entendues?

Et notez que ceci est plus vrai encore quand il s'agit d'associations (de personnes catholiques) à but immédiatement économique, mais, en définitive, médiatement religieux, pour lesquelles l'économie politique, les œuvres populaires dites sociales, agricoles, industrielles et autres, ne sont finalement qu'un *moyen* d'arriver à conquérir la confiance du peuple pour le ramener ensuite par là à la foi et aux pratiques religieuses.

Avec évidente bonne raison, le Pape a pu voir un danger dans ce fait d'un mouvement religieux privé de direction religieuse normale, dans ce fait d'associations, à but catholique au fond, qui émettaient la prétention de faire l'œuvre de l'Eglise sans l'Eglise, en dehors même de l'Eglise. Il a jugé que là où les intérêts de la religion étaient en jeu, le magistère officiel religieux avait son mot à dire, sa direction à donner, un contrôle au moins de prudente surveillance à exercer. *Nisi Dominus custodierit civitatem, frustra vigilant qui custodiunt eam.*

Or, si des laïques quelconques, parfaitement bien intentionnés, peuvent aspirer à l'honneur de prêter leur concours à la garde de la Cité sainte, — dogme et morale, — ils ne sont, tout de même, en tant que laïques, investis que du devoir d'exécuter une consigne reçue d'en haut ; faute de quoi, si les simples soldats voulaient s'ériger en chefs du mouvement, ce serait l'anarchie, un péril grave de débandade. Qu'ils soient assez instruits et prudents pour ne point commettre de faute de tactique, c'est là une hypothèse qui ne pourra se vérifier que très rarement, et qui porterait en tout cas, quand même, atteinte à l'ordre

magistral hiérarchique voulu par le Christ dans la société chrétienne. Convenons-en, — c'est du bon sens et de l'histoire, — en fait, une pareille armée, sans commandement, fera nécessairement des sottises qui rejailliront de façon fâcheuse sur la cause qu'elle prétend servir.

Voilà pourquoi, tout doucement, sans heurter de front ni décourager aucune bonne volonté, le Souverain Pontife travaille à ramener l'action sociale catholique, quelle que soit sa forme, sous la normale direction des évêques et des prêtres.

Il ne dit point qu'on doive mettre un curé ou un prélat à la tête de toute association ou œuvre économique quelconque. Ce ne serait ni son devoir ni même son droit d'aller jusque-là. Non! mais il veut que là où l'esprit catholique peut efficacement chercher à faire sentir son influence, cet esprit catholique s'inspire d'une parfaite communauté de vues et de sentiments avec le magistère ecclésiastique compétent pour l'éclairer, le soutenir, l'aider enfin à faire l'œuvre de l'Eglise comme l'Eglise l'entend, et non autrement.

Où voyez-vous là-dedans une absorption abusive du temporel dans le spirituel ? C'est à ses propres enfants, aux gens de la famille chrétienne, que le Pape s'adresse; et, de plus, les conseils hiérarchiques qu'il leur donne ne visent parmi leurs œuvres que celles qui ont plus ou moins ouvertement un but de moralisation sociale, un but finalement religieux, et donc par là-même subordonné aux sollicitudes légitimes du chef de l'Eglise.

Nous ne disons rien de la « démocratie chrétienne. » Notre intention est de répondre strictement à la question proposée, nullement d'entrer dans le détail critique des procédés, bons ou mauvais, qu'on a pu mettre en œuvre pour arriver à servir la cause de la religion auprès du peuple. Il nous sera bien permis cependant de constater — c'est une simple constatation, rien de plus! — que certains hommes, excellents apôtres de la cause catholique, ont fait parfois une regrettable confusion de la politique avec la religion, des questions de gouvernement avec les questions d'ordre évangélique. Et, en tout cela, quoi qu'on ait dit, quelque protestation qu'on ait pu faire d'indifférence « confessionnelle, » l'Eglise a eu quand même à souffrir des éclaboussures de la bataille des partis, dès là que ses enfants y étaient engagés. Pour cette raison générale, et pour d'autres aussi, sans doute, que nous ne connaissons point et où en tout cas nous ne saurions entrer sans indiscrétion, le Pape a pu trouver opportun et utile pour le bien social religieux, d'inviter les groupements et œuvres de démocratie chrétienne, sinon à arborer toujours officiellement leur cocarde religieuse, à se serrer au moins étroitement auprès de leurs chefs hiérarchiques, prêtres et évêques, pour être assurés de ne jamais faire fausse route et surtout de ne jamais s'entendre reprocher d'avoir, par zèle aveugle et exagéré, entraîné avec eux l'Eglise dans des compromissions qu'elle a ses motifs de vouloir éviter.

Vous le voyez, il ne s'agit point du tout pour les pieux laïques de recevoir de l'Eglise une *mission*, mais seulement une simple surveillance accidentelle de contrôle, et cela en matières susceptibles d'intéresser l'ordre surnaturel religieux dont le Pape a la garde.

A fortiori n'y a-t-il point à craindre la mainmise, que vous imaginez, de l'autorité papale sur toutes choses et tout ordre temporel ici-bas. Tenons-nous-en, comme vous le dites vous-même, à la doctrine : 1° de la subordination directe *in supernaturalibus proprie dictis*, 2° de la subordination indirecte *in naturalibus supernaturalia attingentibus*, 3° à la subordination *nulle* pour tout le reste. La pleine liberté des expansions humaines purement matérielles n'a rien à voir avec la question très particulière et très délicate de la meilleure manière d'organiser les forces sociales catholiques, par voie de groupements ou d'œuvres publiques, pour le plus grand bien populaire de la religion.

Ad II. A votre seconde question, rien à répondre que ce qui précède. La *centralisation* surnaturelle qui paraît vous inquiéter n'est point une centralisation qui date de l'infaillibilité, ni une centralisation absolue, sans limites, telle que personne ne l'aurait voulu rêver même en plein moyen âge.

La centralisation, disons plus théologiquement l'unité de gouvernement dans l'Eglise, partant du centre de l'autorité hiérarchique personnifiée dans le Saint-Siège, remonte à Jésus-Christ et à saint Pierre. Ses manifestations ont pu et dû varier suivant les âges, suivant les circonstances, c'est évident, tout comme elles pourront varier encore à l'avenir. Tantôt plus lâches, tantôt plus serrés, ce sont toujours les mêmes liens qui rattachent substantiellement au Pape toutes les émanations secondaires du gouvernement général de la société ecclésiastique. L'infaillibilité, ne l'oubliez pas, a pu donner au Pape une augmentation *pratique* — non point *théorique* — d'autorité doctrinale (entendez bien cette distinction). Mais l'infaillibilité pontificale date de saint Pierre ; sa définition n'a pas ajouté un atome à l'autorité gouvernementale du Saint-Siège. A quoi bon, dès lors, parler de centralisation de pouvoirs universels à propos d'infaillibilité ?

Et enfin, faut-il vous rappeler que l'infaillibilité pontificale a des limites, des limites très précises même, et telles que, depuis sa proclamation, le Pape n'a dogmatiquement rien de plus à voir qu'auparavant dans les affaires purement temporelles de l'humanité ? De la part d'un laïque mal instruit, vos scrupules à propos de centralisation et d'infaillibilité papales pourraient se comprendre. Laissez-nous vous dire, en toute simplicité, que de la part d'un prêtre, forcément quelque peu théologien, une pareille préoccupa-

tion nous étonne. Nous avons tenu néanmoins à y répondre. La vérité est bonne à dire. Peu importe le terrain où elle tombe ; elle vaut toujours la peine d'être semée.

Q. — Est-il vrai qu'il n'est nullement besoin, pour gagner l'indulgence attachée à la récitation de la prière *En ego...*, d'ajouter d'autres prières à l'intention du Souverain Pontife ?

R. — C'est à la dernière édition de la *Raccoltà* qu'il faut demander les conditions de la prière *En ego*, puisque toutes les concessions qu'elle renferme sont déclarées authentiques, en ce sens que l'on doit s'en rapporter à leurs indications et à elles seules : « Quare, si dubium aliquod, quod vel sensum concessionum vel acquirendarum indulgentiarum conditiones attingat, forte oboriatur, nonisi ex hac Sylloge, quam normæ instar eadem Sanctitas sua haberi mandavit, erit dirimendum. »

Or parmi les conditions exigées par la *Raccoltà* se trouve, en termes formels, la prière pour le pape : « Confessione, communione e *pregheria secondo l'intenzione del Sommo Pontefice*[1]. »

Le P. Beringer donne, lui aussi, la prière pour le pape comme obligatoire pour les indulgences de la prière *En ego* : « Conditions : se confesser, communier et *prier aux intentions* du Souverain Pontife[2]. »

Q. — 1° Veuillez me dire ce que l'on doit entendre par *imaginibus cartaceis*. Peut-on bénir n'importe quelle image pieuse, imprimée sur n'importe quel papier ?

2° Que penser de celui qui bénit certaines images de la très sainte Vierge, imprimées sur papier ordinaire, en fait des boulettes qu'il met dans la mie de pain, et fait avaler cela à des malades pour obtenir leur guérison ?

R. — Ad I. Il faut distinguer entre la *simple* bénédiction, et la bénédiction avec *indulgences* attachées aux objets qui ont été bénits.

La simple bénédiction peut se donner et se donne en effet à une foule d'objets qui ne peuvent pas être indulgenciés. Ainsi l'on bénit les maisons neuves, les navires, les vêtements, les cordons ou ceintures, les tableaux et les gravures, les graines de vers à soie, le pain, les fruits, les cierges, et même les personnes, comme le prouvent les formules de bénédictions qui se trouvent au Rituel romain.

Pour les objets auxquels on attache les indulgences, la S. C. des Indulgences, décret du 24 janvier 1846, exige des objets d'une matière *solide*[3]. Ainsi il est expressément défendu d'indulgencier les images peintes ou imprimées sur papier, carton ou toile, parce que ces matières sont trop fragiles[4].

[1] *Raccoltà*, 1898, p. 155.
[2] Beringer, *Les Indulgences*, 1905, t. I, p. 228.
[3] *Decreta auth.*, n. 333.
[4] Beringer, *Les Indulgences*, 1905, t. I, p. 464, n. 6, et p. 474, n. 3.

Ad II. Cet usage est permis, pourvu que l'on évite toute superstition. Nous avons donné l'an dernier, p. 977, un décret du Saint-Office du 3 août 1903, qui permet de faire dissoudre les images pieuses dans de l'eau et de boire cette eau, ou de les avaler en guise de pilules pour recouvrer la santé, à condition qu'on écarte toute superstition.

Q. — Question plaisante en soi, mais d'où l'*Ami* pourra faire jaillir des enseignements. Il s'agit d'un confrère qui fait célébrer des messes à cette intention : « Pour obtenir une bonne mort à mes parents. » Or ses parents sont déjà morts. Pressé de s'expliquer, il répond : « En Dieu il n'y a ni passé ni futur, tout lui est présent. Les œuvres méritoires que je fais faire en ce moment, lui étaient présentes bien avant la mort de mes parents. Il peut donc les avoir eues pour agréables et m'accorder la grâce que je lui demande. »

R. — Les choses humaines se règlent humainement. Nous devons y observer les conditions de temps, d'adaptation de nos actes, qui régissent les choses humaines. Et Dieu qui a institué cet ordre ne s'en écarte point. Ce n'est pas avec sa science, avec sa connaissance de l'avenir, que nous agissons, ni dans l'infini présent de son éternité, mais dans la succession du temps et selon nos connaissances.

Par conséquent nous ne pouvons agir au sujet d'événements passés comme s'ils étaient présents ou futurs. La manière d'agir qui nous est signalée est donc irrationnelle.

Mais elle serait très raisonnable si elle prenait la forme d'actions de grâces pour le bienfait déjà accordé de la bonne mort.

Q. — Comment les prêtres doivent-ils faire, pour la confession et la communion, pour gagner l'indulgence *in articulo mortis* de Pie X ?

R. — La confession, quand elle est imposée pour une œuvre, ne doit pas nécessairement être faite *avant* la communion : cette explication découle des règles *générales* sur la manière de gagner les indulgences.

D'après cela, les prêtres, pour gagner l'indulgence *in articulo mortis* susdite, profiteront du jour où ils se confessent pour offrir leur communion de la messe ; puis ils feront leur confession le moment venu dans la même journée ; enfin ils réciteront la prière prescrite, qu'il leur est loisible de dire à n'importe quel moment de ce même jour.

Q. — J'ai été appelé dernièrement auprès d'un malade en danger pour lui administrer les derniers sacrements. Il reçut le saint Viatique.

C'était la veille de l'ouverture du temps pascal. Le lendemain, le malade était encore dans le même état et pouvait communier comme la veille. Que devais-je faire ? Fallait-il lui proposer de nouveau la sainte communion ?

R. — On ne peut pas accomplir une obligation avant que cette obligation ait commencé d'exister. Or, d'après l'enseignement commun, le précepte de

la communion pascale ne commence qu'avec le temps pascal. Par conséquent, votre malade qui avait communié en viatique la veille du dimanche de la Passion, était de nouveau obligé de communier. Et comme il y avait péril en la demeure, il ne lui était pas permis de différer l'accomplissement de ce devoir jusqu'à la fin de la période pascale. Vous deviez le lui faire remplir dès que la prudence vous le permettait. (Noldin, *De Præceptis*, n. 685).

Q. — Dans le diocèse, les prêtres autorisés à biner le dimanche sont libres de disposer comme il leur plait de l'intention de la seconde messe, à la condition qu'elle sera sans honoraire.

Or un prêtre qui est fatigué et obligé par maladie de ne point célébrer la messe certains dimanches, ne peut-il pas, le dimanche suivant, acquitter deux messes *pro populo*, l'une pour le dimanche précédent où il n'a pu célébrer, et l'autre pour le jour même ?

R. — La réponse à votre question est négative d'après le décret de la S. C. du Concile du 5 mars 1887, *in Vivarien.* :

An parochus qui non potuit celebrare missam die in quo legenda erat pro populo, possit ad satisfaciendum huic oneri, secundam missam in subsequenti festo ex binatione celebrandam applicare in casu? — Resp. *Negative et consulendum Sanctissimo pro absolutione quoad præteritum, et communicentur Episcopo decreta hujus S. Congregationis diei 14 decembris 1882.*

La réponse que nous donnons est l'application de la règle si connue qui défend de toucher un honoraire pour la messe de binage, ou de satisfaire par cette messe à une obligation de justice.

Q. — Est-il défendu de monter en ballon ?

Le ballon, le ballon captif surtout, offre, me dit-on, moins de dangers que le bateau, le chemin de fer ou l'automobile.

R. — Le ballon captif est, de lui-même, presque sans danger. Mais des circonstances, le mauvais temps, le mauvais état du ballon ou de ses agrès, etc., peuvent rendre l'ascension dangereuse et donc illicite dans tel cas déterminé.

Quant au ballon libre, le danger se trouve plus fréquent et plus grave. Cependant, de règle générale, il n'est pas prochain ; on peut donc monter en ballon quand les précautions prises sont suffisantes pour éviter tout danger dans l'ascension, la course et l'atterrissement. Il ne serait pas permis de s'exposer sans raison grave et sans précautions exceptionnelles à un danger plus qu'ordinaire.

On court partout des dangers. Si on devait les prévoir tous et les éviter, il faudrait éviter toute locomotion, et encore ne serait-ce pas assez. Il n'y a pas à tenir compte des dangers rares et peu probables. Mais le commandement qui ne permet pas d'exposer sa vie sans nécessité, défend de se livrer sans raison suffisante à un exercice où le danger est grave et fréquent, si l'on n'a pas le moyen d'y échapper d'une manière moralement certaine.

LITURGIE

Q. — Vu le décret de la S. C. des Rites du 12 mai 1905, n'allez-vous pas modifier votre enseignement contestant l'anticipation des Matines la veille à 2 heures, en tout temps ?

Le décret du 13 juillet 1883, qui, disiez-vous, était mort, et qu'on avait tué à cause de l'abus qu'on en faisait, le voilà bien ressuscité avec plus de vie et de force que jamais, par la S. C. elle-même !

Dès lors, que devient le décret du 16 mai 1876, qui vous paraissait si catégorique, si décisif, irréfragable ? Pourquoi la S. C. n'y renvoie-t-elle pas purement et simplement ses consultants ?

Le 12 mai 1905, deux questions lui sont posées dans les mêmes termes : l'une pour la récitation privée, l'autre pour la récitation publique. Or, pour la récitation publique, la S. C. répond catégoriquement : *Negative*, et pour la récitation privée : *Consulantur probati auctores.*

Le contraste des réponses n'est-il pas frappant et instructif ? Par celle-là, la S. C. tranche résolument la question ; par celle-ci, elle laisse sciemment subsister la controverse. Donc *l'opinion de deux heures* est probable ; donc on peut la suivre.

R. — Le récent décret du 12 mai 1905, qu'on nous objecte, a paru dans l'*Ami*, p. 733. Faut-il y voir la condamnation de notre enseignement relatif à l'heure à laquelle on peut anticiper dans la soirée les matines du lendemain ? Nullement, et nous tenons toujours pour vrai ce que nous avons soutenu en 1902, p. 535 à 539. Voici pourquoi.

1° Le principe posé par le décret du 16 mars 1876, à savoir : « *Privatam recitationem Matutini cum Laudibus diei subsequentis incipi posse, quando sol medium cursum tenet inter meridiem et occasum,* » n'est pas touché, et il garde toute sa force à n'en pas douter, disent les *Ephémérides liturgiques* commentant le nouveau décret : *Certum est...*

2° C'est aussi en vue d'écarter toute inquiétude de conscience, comme l'avait fait l'évêque de Périgueux en 1883, que l'évêque de Plasencia (Espagne) demande en 1905 si l'on ne pourrait pas commencer la récitation à deux heures, ou si l'on doit toujours s'en tenir à l'heure du Directoire diocésain ?

Cette question pratique relevant absolument de la morale, la S. C. répondit comme la première fois en 1883 : « *Consulantur probati auctores,* » sans prétendre infirmer pour cela le principe de droit, qui n'était pas en cause.

3° Notre doctrine ne dépend point de ce décret, et nous pouvons dire que son existence comme sa disparition n'y ajoute rien, mais laisse dans le *statu quo* les arguments qui l'appuient, du moment que le décret de 1876 n'est pas rapporté. C'est déjà ce que nous faisions remarquer dans notre article de 1902, savoir : « Son retrait (du décret de 1883) nous laisse absolument froid, comme sa conservation nous eût laissé indifférent, ce décret ne touchant pas à la question de principe. »

Notre thèse, en effet, c'est qu'en vertu de la coutume légitimement établie, *ex consuetudine jam præscripta,* on peut anticiper la veille au soir les Matines du lendemain. Or à quelle heure cette coutume permet-elle de commencer ? Tout est là ; car la coutume existant, l'anticipation est valide et licite ; et la coutume n'existant pas, elle ne peut être ni valide ni licite, à moins que l'Eglise n'accorde elle-même, *d'autre part, gracieusement,* plus que la coutume. Je ne pense pas qu'il y ait controverse à ce sujet parmi les auteurs.

Mais s'agit-il de fixer les limites extrêmes de la coutume pour anticiper le Bréviaire du lendemain, les divergences commencent. Une opinion qui, au dire de Gury et de Bucceroni, ne paraît pas dépourvue de probabilité, *probabilitate sua non videtur carere,* que Tamburini, Felix Potestas, Trullench réputent *probable,* et les théologiens de Salamanque *très probable,* les recule jusqu'à 2 heures. Une autre, que Viva, Azor, Babenstuber, Lacroix et Suarez appellent *probabilis* et *planior,* les place entre deux et trois heures et trois heures et demie. Enfin la troisième, qui est *commune* parmi les Docteurs, donnée généralement comme règle dans les Ordos, et par conséquent courante, les fixe à l'instant où le soleil a déjà parcouru dans l'après-midi la moitié de sa course.

Où est la vérité ? — S. Liguori, qui est *facile princeps auctorum probatorum,* et dont on peut suivre en toute sécurité les opinions (ce que l'Eglise n'a dit d'aucun autre), s'est séparé des *Salmanticenses* qu'il avait d'abord suivis, taxa leur opinion d'*improbable,* et embrassa la dernière comme *plus vraie.*

Et sur quoi se base-t-il ? Sur un principe admis de tous et ainsi formulé par saint Thomas : « *Quantum ad ecclesiasticum officium et solemnitatem celebrandi, incipit dies a Vesperis : unde si aliquis post dictas Vesperas et Completorium dicat Matutinas, jam hoc pertinet ad diem sequentem.* » En d'autres termes, si l'heure de None n'est pas terminée et celle des Vêpres commencée, on ne peut réciter Matines du lendemain. Or, à quel moment se récitaient None et Vêpres ? C'est, d'après l'enseignement commun, quand le soleil arrivait au milieu de sa course entre midi et son coucher, et pendant longtemps l'heure de ces offices varia alors comme le soleil suivant les saisons : d'où est venue la règle pour l'anticipation de l'office privé du lendemain. Si avec le temps l'usage s'est établi de devancer la récitation canoniale des Vêpres, il n'a point fait pour cela que ce soit en fait l'heure de Vêpres ; et en tout cas, on ne voit point que la coutume ait été de les dire dès les 2 heures. « Je n'y crois pas, » dit S. Liguori ; Concina le nie, et l'Eglise le confirme en refusant de permettre qu'il en soit ainsi, dans le décret même qu'on nous objecte aujourd'hui : « *In publica seu chorali recitatione officium incipi non potest hora secunda pomeridiana, nisi habeatur indultum.* » Alors que devient la probabilité que les théologiens de la première opinion pensaient tirer de la coutume et de l'heure des Vêpres ?

Ajoutez à cela que l'on ne pensait pas autrement que S. Liguori et le commun des Docteurs au moment du Concile du Vatican. Sans quoi l'on n'aurait point demandé qu'il déclarât : « Ut liceat anticipare per totum annum, hora secunda post meridiem, recitationem Matutini cum Laudibus, saltem omnibus curam animarum habentibus, » comme une faveur et une grâce pour les prêtres ayant charge d'âmes. Malheureusement le Concile fut interrompu avant qu'on ait examiné ce vœu des Pères.

Il en est de même quand l'évêque de Zacathécas exposa, en 1876, les divergences d'opinions de ses prêtres à ce sujet, et pria la Congrégation de dire à quelle heure il est permis de commencer la récitation privée des Matines du lendemain. Car sans cela, au lieu de répondre, comme elle l'a fait, en donnant la règle posée par S. Liguori, elle aurait dit qu'on pouvait commencer à 2 heures. Et que reste-t-il alors de la probabilité que les théologiens de la 1re et de la 2e opinion croyaient pouvoir tirer de la coutume et de l'heure des Vêpres, comme ils l'entendaient ?

Mais pourquoi, dites-vous, la Congrégation, le 12 mai 1905, ne répond-elle pas aussi catégoriquement dans un cas que dans l'autre, et emploie-t-elle une formule différente ? Ici, vous en demandez trop ; c'est affaire à la Congrégation, et nous ne sommes pas dans ses secrets. Cependant nous croyons que, dans le premier doute, elle a vu un cas de conscience, puisque le principe de droit était connu depuis 1876, tandis que dans l'autre, qui ne lui avait jamais été posé, elle a vu avant tout un principe à affirmer.

De plus, par la réponse catégorique que vous auriez désirée, n'aurait-elle pas semblé frapper également et ceux qui délibérément commenceraient à 2 heures, et ceux qui par hasard et erreur ou inadvertance anticiperaient sur l'heure prévue par le droit ? Cela ne pouvait être dans sa pensée. L'Eglise, toujours bonne mère, n'entend point obliger à double office celui qui n'est pas en faute, et elle a toujours eu pour valable dans ce cas particulier l'office ainsi anticipé *de bonne foi* vers 2 heures. C'est pourquoi elle renvoie aux auteurs, qui s'accordent tous sur ce point.

Mais comment, objecterez-vous, l'Eglise peut-elle regarder comme valable ce qui *en soi* ne l'est pas, lorsque cette partie d'office a été dite en dehors du temps prescrit sous peine d'invalidité, d'après votre enseignement ?

La réponse est facile. L'Eglise, en raison de la bonne foi avec laquelle s'est faite cette récitation avant l'heure, remédie d'office à ce défaut occulte qui rendait l'anticipation nulle, pourvoit d'avance par une autorisation tacite à tout ce qui a été dit à partir de 2 heures, et supplée dès lors, en la cir-

constance, comme elle le fait en faveur des pénitents pour la juridiction des confesseurs qu'un vice occulte frapperait de nullité.

Alors, concluez-vous, les *Salmanticenses* et ceux qui embrassent leur sentiment ne sont pas des *auctores probati ?* — Nous ne disons rien de semblable, car pour cesser d'être auteurs vraiment *probati*, il ne suffit point qu'on puisse rejeter une de leur opinion, pas plus qu'il n'est nécessaire, pour qu'ils le demeurent, de les embrasser toutes, les yeux fermés. Je dirai plus : en nous renvoyant aux auteurs, la Congrégation suppose qu'on devra tenir compte des points décidés depuis les anciennes controverses. C'est une affaire de bon sens qu'on n'interprète pas le droit à l'aide d'auteurs qui ont pu lui donner jadis une portée que le législateur lui-même refuse de lui reconnaître présentement ; et en conséquence je ne vois plus d'où pourrait venir à présent aux opinions adverses la probabilité que vous leur attribuez.

Quoi qu'il en soit, nous prions nos contradicteurs de ne plus nous opposer seulement des noms, mais d'apporter des preuves, s'ils en ont, qui détruisent notre argumentation.

Q. — Dans une église où se trouvait un clergé assez nombreux, on a chanté une messe solennelle.

Je sais qu'on peut toucher de l'orgue entre l'épître et l'Evangile et depuis le commencement de l'offertoire jusqu'à la préface, à condition de réciter *alta voce* le Graduel, l'*alleluia*, le verset et l'offertoire. Mais qu'a-t-on fait ? Dans l'intervalle de l'épître à l'évangile, on a chanté un motet latin d'un grand maître et à l'offertoire un autre motet latin. Aucune des pièces du Missel n'a même été lue. Cette pratique est-elle tolérable ?

R. — Non, cette pratique n'est pas tolérable, et encore moins dans le cas présent où il s'agit d'un chœur composé d'ecclésiastiques. Car un décret du 25 juin 1898, n. 3994, dit positivement que dans les messes chantées le chœur doit toujours exécuter, *semper exequi cantu, vel voce intelligibili cum organo, omnes partes ex Graduali Romano*, et ce n'est là que la reproduction d'un décret général antérieur, où on lit : « Ea quæ cantorum schola exequi alternatim debet nunquam sunt omittenda, sed per integrum cantanda ; vel si vocibus jungantur organa, partim concinenda, partim sub organis clara voce legenda ; Symbolo excepto, quod per integrum semper canendum est. » (S. R. C., 22 mai 1894, n. 3827).

Pie X, à son tour, en rappelant ces règles dans le *Motu proprio* du 22 nov. 1903, § III, n. 8, fait cette importante remarque : « Il est seulement permis, selon la coutume de l'Eglise Romaine, de chanter un motet au Saint-Sacrement après le *Benedictus* de la messe solennelle. De même, après le chant de l'offertoire on peut exécuter pendant le temps qui demeure *un court motet* sur des paroles approuvées par l'Eglise. »

Du reste, s'il en était autrement, on ne chanterait plus la messe du jour, mais on assisterait à une messe composée de chants où règne le caprice à la place des mélodies de l'Eglise ; et avec de telles licences, ce serait la fin du Graduel Romain et, à brève échéance, la mise à la réforme du chant grégorien. Ne soyons pas plus sages que l'Eglise.

Q. — Vous dites, p. 543, qu'en 1906 on fera partout en France, le 18 novembre, l'office du jour octave de la Dédicace des églises ; car le jour octave, en occurrence, qu'il soit primaire ou secondaire, l'emporte sur tout double-majeur, et par conséquent sur la Dédicace des basiliques de saint Pierre et de saint Paul.

Mais cette solution est-elle bien exacte ? Sur quoi est-elle appuyée ? Voudriez-vous me le dire ?

R. — Rien de plus facile que de vous donner satisfaction, puisque la Rubrique déclare elle-même que les jours octaves, sans distinction aucune, ne cèdent qu'aux doubles de 1re et de 2e classe : « Si in die octava alicujus festi habentis octavam occurrat aliquod festum duplex ex majoribus supra in Rubrica commemorationum enumeratis (il s'agit des fêtes de 1re et de 2e classe), fiat de festo cum commemoratione diei octavæ... Si autem non fuerit ex prædictis festis (1re et 2e classe), fiat de octava et festum transferatur, aut de eo fiat commemoratio ut supra. » (Tit. x, n. 2).

Aussi la table d'occurrence dit-elle à son tour : « Si occurrat eodem die dies octava et duplex per annum majus, fit officium de primo, et translatio de secundo. »

Et qu'on ne nous objecte pas le décret du 22 mai 1896, n. 3908, d'après lequel il n'y aurait de privilège que pour les jours octaves des seules fêtes *primaires* de Notre-Seigneur, etc., ni le décret du 4 mars 1901, ad 2 *in Utinen.*, d'après lequel le jour octave de l'église *propre* seule l'emporterait sur un double-majeur. — Ces décrets, comme on peut s'en convaincre en les lisant, visent le cas de concurrence et non celui d'occurrence.

Enfin, la Congrégation a déclaré le 20 août 1901, ad 2 *in Utinen.*, qu'un jour octave de la sainte Vierge, en occurrence, l'emportait sur les fêtes doubles-majeures de la sainte Vierge, et que c'est par exception et en vertu d'une rubrique spéciale que le jour octave de sa Nativité cédait à la fête de son Saint Nom.

Comme vous le voyez, notre réponse est bien appuyée et exacte.

Q. — Après la lecture de l'évangile à la messe du dimanche et les avis ordinaires pour les offices de la semaine, on a coutume de lire un résumé des intentions recommandées au sanctuaire, et le célébrant récite au pied de l'autel, avec le peuple, trois *Pater* et trois *Ave*, avec trois invocations à la très sainte Vierge. Y a-t-il quelque décret qui permette d'agir ainsi ? Voilà plus de 10 ans que cela se pratique, mais est-ce bien liturgique ?

R. — La liturgie romaine ne s'occupe pas des prières du prône, ni des recommandations qu'on peut y faire. C'est l'usage qui d'ordinaire fait loi en ces matières. Et il faut y toucher d'autant